

## Dinámicas de transformación de la vida religiosa

Marcello de C. Azevedo, sj

---

### Presupuesto

El Concilio Vaticano II, a través sobre todo de *Lumen Gentium* y *Perfectae Caritatis*, estableció los criterios decisivos para la transformación de la vida religiosa consagrada, en los últimos veinticinco años.

El documento *Ecclesiae Sanctae*, de Pablo VI, incorporó a los propios Institutos religiosos en el proceso transformador al invitarles a hacer un estudio histórico de sus orígenes y evolución, a una relectura de la intuición fundamental de los respectivos fundadores (personas, carismas y legados), y a una toma de conciencia de la realidad del mundo de hoy donde se ubica la Iglesia. Pablo VI esperaba así nuestra respuesta, religiosos y religiosas de vida apostólica activa, a las necesidades actuales y a las prioridades evangélicas.

La respuesta de los diversos Institutos fue dada en forma de investigaciones históricas y teológicas, de análisis sociológico sobre la realidad interna de las Congregaciones y de la Iglesia, y sobre la multiplicidad de realidades externas y los varios contextos socio-culturales y económico-políticos donde trabajan apostólicamente los Institutos.

Los Capítulos Generales de renovación reunieron, clasificaron y sistematizaron el vasto material presentado por las comunidades de cada Instituto. A partir de ahí, se reelaboraron las nuevas Constituciones, en un proceso cuidadoso y participati-

vo. Se revisaron también los proyectos apostólicos, tanto a lo interno con las transformaciones requeridas en el cuerpo del Instituto, como en lo externo en las orientaciones relativas a su presencia y actuación apostólica para un futuro próximo.

Este artículo tiene en cuenta los resultados de este proceso y, sobre todo, la evolución que se dio en la vida religiosa, en su conjunto, en el tiempo postconciliar, hasta llegar al momento actual caracterizado por los cambios profundos, acelerados y en gran parte imprevistos, para el mundo, la Iglesia y la propia vida consagrada.

La vida religiosa consagrada ha sido una de las formas de vida cristiana que más resistencia ha puesto a las transformaciones profundas a lo largo de su existencia, en especial en este segundo milenio. Durante los últimos cinco siglos, caracterizados por la irrupción de los tiempos modernos y con transformaciones radicales en todas las esferas de la vida humana, la vida religiosa permaneció casi inmutable en general. Sin embargo, después del Concilio, la vida religiosa, especialmente la rama femenina, ha sido una de las modalidades de vocación cristiana en la Iglesia que más se han distinguido en la renovación de enfoque, expresión y actuación apostólica. Señalaré estos cambios en términos *correlativos*, es decir, no necesariamente comparativos. No pretendo dar juicios de valor, sino constatar la transición efectivamente realizada de un paradigma a otro. Esta correlación nos ayudará a captar mejor los cambios, al situarlos entre el contexto anterior y el actual de la vida religiosa. Expreso tal correlación con las palabras: *paso de... a...* para llamar la atención en algunos aspectos y enfatizar otros y no necesariamente para contraponer de una manera simple o sustituir el modelo preconiliar por el modelo postconciliar, puesto que de alguna manera ambos coexisten en numerosas Congregaciones. Incluso hay casos aislados o minoritarios en que lo preconiliar prevalece, pero por lo general se ha pasado de los elementos preconiliares a los correspondientes postconciliares.

En el momento presente y en un futuro próximo de la relación Iglesia-mundo, podemos caracterizar la vida religiosa de un modo fundamental aunque no exhaustivo, con los rasgos que a continuación voy a presentar.

### **La VR en la línea de auto-comprensión y fundamentación**

El *paso de* lo devocional y funcional preponderante a lo teologal-teológico fundante. La VR tuvo innegablemente desde sus inicios una fundamentación teológica, aunque quizás sin mucha preocupación por explicitarlo. Se puso, por el contrario, mucho énfasis en el cultivo de las devociones ligadas al origen de los Institutos y a su posterior tradición. La fundamentación teológica se explicitó

después del Concilio como dato irrenunciable de legitimación de la VR y su inteligibilidad tanto para los que la viven, como para cuantos se preparan para vivirla en medio de un mundo secularizado y crítico, religiosamente ecléctico y pluralista.

El paso *de* un plano ético-moral de imitación de modelos y adquisición de hábitos y virtudes *a* un plano bíblico-cristológico de inspiración carismático-profética y de un seguimiento de Jesús permanente. La referencia mimética al modo de ser histórico de Jesús (imitación de Cristo) o de los santos (fundadores y otros) marcó en gran manera el modelo universal y uniforme de comprender y vivir la vida religiosa. Esta universalidad sólo fue posible por la inamovilidad y permanencia de los referentes aludidos que se presentaban fuera del tiempo y del espacio, permitiendo así perpetuar en la historia una forma a-histórica de concretar la vida.

La conciencia post-conciliar de que el fundamento evangélico de la vida religiosa no se encuentra en éste o aquel texto bíblico, tomado aisladamente, sino en el intento de responder de un modo existencialmente radical al proyecto evangélico como un todo, llevó a la vida religiosa a redescubrir el potencial inagotable de sus *carismas* y del carácter imprevisible de su vocación *profética*.

Los carismas solo sobreviven en la medida en que, captados en el marco socio-cultural de su origen, son efectivamente percibidos hoy en sus raíces evangélicas, las únicas que hacen posible redescubrir su sentido y su alcance para otros contextos históricos. Cuando un carisma, en su peculiar intuición evangélica, despierta o apunta para ésta o aquella necesidad eclesial, la vocación religiosa explícita y actúa su dimensión profética y se vuelve para el Pueblo de Dios memoria saludable de los proyectos originales de Dios.

Esta articulación *carismático-profética* actualiza la presencia de Jesús no por la imitación material de lo que representó en su tiempo, sino por la traducción concreta de lo que haría hoy en el nuestro. Es, pues, una forma dinámica de seguimiento de Jesús. En este sentido, los religiosos no son sólo imitadores ni apenas seguidores de Jesús o de sus fundadores, sino más bien continuadores, es decir, personas que tocadas por el mismo don (carisma), lo recrean y traducen al contexto actual de su tiempo y espacio (profecía), a la luz del referente fundamental, Cristo Jesús, el Señor.

El paso *de* una comprensión reductora del carisma, vinculado apenas a través de sus obras al contexto socio-cultural de la realidad vivida por los fundadores, *a* una multiplicidad aceptable y válida de nuevas expresiones del carisma, en formas contextualizadas según tiempos y espacios del mundo actual. En otras palabras, el

paso de una comprensión institucional rígida y formal de los documentos y las mediaciones u obras fundacionales, a una percepción distinta de los mismos. Hubo un primer esfuerzo por resituar los escritos y documentos del fundador en su contexto y así leerlos conforme a su género literario para interpretarlos, revalidarlos y actualizarlos adecuadamente. Hubo después una flexibilización de las expresiones institucionales para ir más allá de su concretización inicial. Un ejemplo, es el paso de la educación, restringida al concepto escolar, a la educación informal, según otras concepciones, métodos e instrumentos pedagógicos más adaptados al mundo actual.

Los enfoques precedentes adquieren un valor positivo por el paso de una vida religiosa a-histórica y a-temporal, permanente y fixista, a una creciente conciencia de que las grandes transformaciones socio-culturales y político-económicas no sólo afectan la vida religiosa y su actuación apostólica, sino que la condicionan e incluso indirectamente la configuran. Esto presupone el paso de una vida religiosa auto-defensiva, distante del mundo y preocupada por su realidad institucional, a una vida religiosa críticamente abierta al mundo y activamente presente en él, capaz de articular en sí misma fidelidad y creatividad, continuidad en la discontinuidad, sin perder su propia identidad.

Paso, por consiguiente, de una vida religiosa centrada en sí misma, que cultiva el orden y la estabilidad, priorizando sus costumbres con la primordial o exclusiva finalidad de la perfección y la salvación individual, a una vida religiosa consciente de la prioridad de la misión y de la importancia singular de la comunidad y su valoración interna y externa, tanto en el plano individual como relacional. En otras palabras, el paso de una comprensión prevalentemente centrípeta de la vocación religiosa, como respuesta privilegiada y cualitativamente más perfecta al llamado a la santidad, a una visión de la vida religiosa como una entre otras vocaciones igualmente válidas en el universo eclesial, todas ellas orientadas, aunque de diversos modos, a la construcción del Reino, en seguimiento de Jesús y en continuidad de su misión.

### La VR en la línea de su configuración estructural

El paso de lo femenino, sistemáticamente reprimido y masculinizado de muchas maneras, en su comprensión, interpretación y expresión de esta vocación cristiana y eclesial que es la vida religiosa consagrada, a lo femenino afirmado y comprendido, valorizado y expresado:

- como respeto y aprecio por su propia identidad y como espacio autónomo de opción, decisión y validez;

- como portador de una visión y una contribución subsidiaria, complementaria e integradora para una percepción, análisis, interpretación y configuración del universo en todos sus aspectos, universo aprehendido tanto tiempo de un modo hegemónico según una perspectiva masculina;

- como nueva clave, descubierta o redescubierta en la captación y lectura por los seres humanos del Dios manifestado en y por Jesucristo, también por tanto tiempo reductivamente confinado a una interpretación y expresión puramente masculina;

- como dimensión indispensable para la comprensión correcta y siempre más amplia del misterio total de Jesucristo, principalmente en cuanto al pleno alcance humano de su encarnación y en la expresión institucional de su realidad eclesial;

- como fuente de creatividad específica en la traducción humana de la misión, a través de la presencia y actuación apostólica que abarque la totalidad humana, masculino-femenina, en igualdad de condiciones, aunque en diversidad de expresiones.

El paso de una concepción del voto de pobreza, marcadamente jurídica y administrativa, centrada para las personas en una dependencia y en una carencia individual de cosas, pero eventualmente compatible, sin embargo, con un estilo de vida y una acumulación institucional descaradamente de ricos, a un proceso de simplificación y austeridad de vida personal y comunitaria, para una disposición mayor, incluso efectiva, para compartir realmente los bienes, interna y externamente.

El paso de una visión de la pobreza en el mundo como un fenómeno social inevitable, con el cual se convive resignadamente y a distancia, aunque con una innegable atención caritativa, a un compromiso en la dinámica promocional y transformadora para la construcción de una sociedad justa y de inspiración evangélica.

El paso de una comprensión restrictiva, asistencial y paternalista del fenómeno mundial de la pobreza a una comprensión siempre mayor de los mecanismos de injusticia y marginación individual o colectiva, subyacentes en la actual configuración del mundo, interdependiente pero asimétrico. Y la respuesta efectiva y consecuente a esta percepción, según distintos niveles de compromiso como una concretización de la opción profética, solidaria y preferencial por los pobres, es decir, pobres concretos que carecen radical y estructuralmente de los requisitos fundamentales para vivir (necesidades básicas= alimentación, salud, educación, trabajo, vivienda, seguridad y transporte) y para el reconocimiento y afirmación de su dignidad (derechos humanos = Carta de la ONU).

El paso *de* una vida institucionalmente enconchada y autoprotectora *a* una vida de inserción, es decir, de presencia y acción directa en las áreas geográficas y ambientales más deprimidas y marginadas. Mediante esta inserción, los religiosos y religiosas hacen suyas las mismas causas por las que lucha el pueblo pobre y desean convivir como uno de ellos, motivados por una acción pedagógica de donación y acogida y de mutua evangelización, buscando siempre una real transformación evangélica de las situaciones y de las personas. Un proceso tal, llevado en serio y con cierta continuidad, se vuelve en fuente sorprendente de transformación personal de los mismos religiosos, como personas y como consagrados. Vamos a evangelizar a los pobres y en realidad somos evangelizados por ellos.

El paso *de* una concepción del voto de castidad o celibato consagrado, entendidos sobre todo como pureza moral, como virtud individual de renuncia, mortificación y templanza, o como recurso funcional para la movilidad apostólica, *a* una visión de la castidad consagrada como expresión afectiva y plena, personal y comunitariamente, de acogida y oblación de amor, que hace posible la comunión libre y plena con Dios y con el prójimo. Una castidad que quiere ser señal de esperanza del Reino, forma anticipada de realización auténtica del sentido y de la expresión definitivos del amor humano.

El paso *de* una concepción del voto de castidad, entendido como privación de un gran bien (la sexualidad, la paternidad o maternidad, la intimidad personal y la expresión material y sensible del amor), *a* una visión de la castidad como afirmación plena de una afectividad integrada, expresión madura de libertad y capacidad de donación total y sin retorno. La forma concreta de vivirla será siempre el don de una aproximación cada vez más densa a la manifiesta gratuidad del amor de Dios para cada uno de nosotros. Ahí está la inspiración y la alimentación de todo amor que se abre al otro, sin la búsqueda posesiva de una gratificación egoísta.

El paso *de* una concepción del voto de obediencia como renuncia a la propia libertad y como sumisión subsidiaria, aunque participativa, a la voluntad del superior, visto como expresión única y, a menudo, hegemónica, de la voluntad de Dios, *a* una concepción de la obediencia intimamente vinculada y ordenada a la misión. De ahí, la percepción de que todos hemos de obedecer, los que sirven en el ministerio de la autoridad y los demás. Todos obedecemos porque todos somos responsables según los elementos de discernimiento que nos pueden conducir a la identificación de la voluntad del Señor para cada persona, grupo, comunidad o Instituto.

En consecuencia, esta atención a la voluntad de Dios empieza por la atención a la índole peculiar de la condición humana de cada persona y su propia historia y

evolución. Todo esto es muy importante tenerlo en cuenta en la búsqueda de la clase y calidad de servicio que se le va a pedir, en nombre de Dios. Se trata, pues, de percibir el voto de obediencia como un compromiso activo y personalizado de la propia libertad que busca apasionadamente una sintonía profunda de sí misma con la voluntad de Dios, en relación a la misión del cuerpo apostólico como un todo, con la participación subsidiaria de cada individuo vinculado a todo el cuerpo.

### **La VR en la línea de su expresión comunitaria**

Desde su comienzo, la vida religiosa se entendió como un fenómeno comunitario y se vivió de algún modo en comunidad. Una perspectiva más amplia de la historia de la vida consagrada, nos permite dos constataciones:

\* Por un lado, predominó, a lo largo de los tiempos e incluso en nuestros días, un modelo monástico como el referente para todas las formas de comunidades religiosas de vida activa o apostólica, aun cuando no fueran institutos monásticos. Tal modelo quedó incorporado a la vida religiosa en épocas diversas, sobre todo en la medida en que el Instituto religioso permanecía centrado en sí mismo, creaba y orientaba con autonomía casi total sus obras, concebía su propia vocación y consagración como algo principal o exclusivamente orientado a la perfección y salvación de la persona, disponía de un número relativamente grande de miembros en cada comunidad local y restringía o prohibía el acceso a la comunidad a otras personas que no le pertenecían, a otros religiosos o laicos cristianos.

\* Por otro lado, la evolución más reciente de la vida religiosa hizo casi inviable el estilo monástico de comunidad en las Congregaciones de vida apostólica, debido, ante todo, a la notable reducción de miembros en cada comunidad y la diversificación de trabajos apostólicos que dificultan o impiden la coincidencia regular de espacios y tiempos. También se debe a la profunda reestructuración de presencia y de acción de los religiosos y religiosas, al cambio profundo de percepción de su misión hoy y de su servicio apostólico que influyó en la concepción de sus obras. Varias fueron redimensionadas por iniciativa del propio Instituto. Otras se reorientaron, a partir de una vinculación mayor del propio apostolado a la pastoral de conjunto de la Iglesia local. Otras fueron compartidas con seglares. Otras, en fin, se extinguieron lentamente, a medida que envejecieron o desaparecieron las religiosas que las animaban o sustentaban. La idea y el estilo de comunidad fue lo más directamente afectado por estas transformaciones.

La consecuencia más importante de este proceso fue la natural multiplicación de formas comunitarias, la pluralidad de modelos de comunidad. Hoy es difícil

pretender para todas las comunidades de un Instituto, incluso de un mismo país, región o provincia, una homogeneidad comunitaria. El problema planteado hoy no es tanto la forma de comunidad elegida como la *calidad de vida comunitaria* que se vive y manifiesta. ¿Cuáles serían los elementos constitutivos de esa calidad de vida comunitaria? Sin pretender ser exhaustivo, señalo algunos rasgos indispensables para una comunidad religiosa de vida apostólica, en este fin de milenio.

\* *La primacía de la persona.* Es imprescindible el esfuerzo constante de los miembros de una comunidad para que esta sea un espacio adecuado a la presencia y al crecimiento de cada individuo y del grupo en conjunto. Ello sólo se consigue cuando cada persona de la comunidad es vista y acogida como es, en una percepción serena y objetiva de sus valores y de sus límites. A partir de esta base, es posible convivir y trabajar con alguien concreto y real ya que sólo vuelve potencialmente comunitario al individuo su apertura relacional al otro. El ser individual se hace así persona y como tal se cualifica y desarrolla en cuanto participa de un grupo o comunidad. Todas las técnicas y mediaciones humanas, compatibles con la índole de la vida consagrada, que puedan contribuir para el mejoramiento de este nivel relacional deben aprovecharse y valorarse. No es posible una comunidad religiosa sin un cultivo lúcido y permanente de esta raíz *antropológica*.

\* *El catalizador vocacional.* Una comunidad religiosa no es un grupo familiar, étnico, profesional o social, ni mucho menos se construye por afinidades. Una comunidad es un conjunto de personas llamadas a una misma vocación que sólo puede ser comprendida y vivida desde la fe. Este carácter *teológico* de una comunidad religiosa ofrece los parámetros para la índole de la *dimensión relacional* entre sus miembros, suprimiendo cualquier ilusión sobre otras maneras de conducir su vida y superar sus conflictos, introduciendo a las personas en una *perspectiva* propiamente evangélica que articula el amor con la verdad. Crea así un espacio personal-relacional de libertad por donde se hace posible la construcción de la justicia, en su sentido bíblico de santidad, y en su acepción social de atención y respeto al otro en lo que es y en los derechos que tiene. Esta perspectiva evangélica integrada es la razón de ser de la existencia de una comunidad consagrada y traduce también la visibilidad de la comunidad, fuente y expresión de credibilidad de nuestra vocación.

\* *La centralidad de la misión.* Una comunidad religiosa no es un grupo de convivencia descomprometida y estática, sino un conjunto de personas llamadas y enviadas para vivir y actuar a la luz de la misión de Jesús y para darle continuidad. La configuración, pues, de actividad apostólica de una comunidad como un todo, junto con las personas que en ella participan, debe estar intimamente vinculada a este fundamento *cristológico* de la misión que trasciende a toda la comunidad. Esta



misión se expresa en toda su densidad con la *evangelización*, a la cual nos invita Juan Pablo II con el nombre de *nueva evangelización*.

\* *La conciencia de identidad.* Las dimensiones antropológicas, teológicas y cristológicas de una comunidad antes mencionadas son para todas las comunidades religiosas. Esta conciencia de su propia identidad dará a una comunidad su fisonomía peculiar e inconfundible, dentro del propio Instituto y en el espacio eclesial de pluralidad de carismas. Tal identidad emerge de la singular traducción del *carisma* fundacional hecha por los miembros de cada comunidad en base a un discernimiento responsable, con una actitud de fidelidad y creatividad al propio carisma, mediante la percepción, análisis e interpretación del contexto concreto en que se está viviendo la misión. Esta atención a las eventuales evoluciones y a las requeridas modificaciones son parte indispensable de la necesaria y constante actualización de la misma identidad y de la conciencia adquirida.

\* *La espiritualidad de la praxis apostólica* La integración de todos estos elementos antropológicos, teológico, cristológicos, carismático, contextual- lleva a la comunidad a delinear y vivir una correcta praxis apostólica, en el contexto de una espiritualidad consciente y bien fundamentada.

*La espiritualidad* es una orientación dinámica de la libertad humana en relación con la fe. Libertad y fe abarcan la totalidad de la persona en sí misma y en su dimensión relacional con Dios y consigo, para con los otros y con la naturaleza. La espiritualidad, pues, al vincular libertad y fe concierne a lo más fundamental de la vida en nosotros, articula el conocimiento teórico con el actuar práctico y la sabiduría existencial del individuo y del grupo.

La *praxis* es una dinamización consciente e intencional de todo este conjunto, en término de acción. Mediante la praxis se actúa sobre la realidad, se construye una historia y se le da una dirección. La praxis cristiana es una orientación de la vida según la perspectiva evangélica. La raíz de toda praxis está en la espiritualidad. La praxis apostólica inspira y nutre la espiritualidad, pero emana de ella y por ella es constantemente realimentada. En la vida religiosa, la espiritualidad de una praxis apostólica procede de una percepción e interpretación de la realidad, a la luz de esa lectura peculiar del evangelio que es el carisma.

La identidad de una comunidad religiosa surge, pues, de la conciencia de su praxis apostólica, discernida y vivida en el contexto existencial de su espiritualidad. La *oración* es la expresión primera y la fuente original de retroalimentación de toda espiritualidad y de una praxis apostólica debidamente articulada. la oración es, por tanto, el eje de sustentación, iluminación y crecimiento de una vida de comunidad integrada por la común vocación y consagración para la misión.

## Prospectiva de la vida religiosa

Es imposible en tan reducido espacio cubrir todos los aspectos importantes de la vida religiosa consagrada en nuestros días. Por eso, tiene sentido, antes de terminar, reflexionar *prospectivamente* sobre la vida religiosa y distinguir los enfoques teológico y sociológico porque nos llevan a conclusiones contrapuestas.

Desde el punto de vista *teológico*, creo que la vida religiosa tiene hoy una sólida fundamentación crítico-teórica, de cuño bíblico-teológico, que le permite explicitar su sentido y su posición entre las diversas vocaciones en la Iglesia y dar razón de su especial presencia en el mundo a su servicio y en la construcción del Reino.

La centralidad de la misión, comprendida hoy como raíz referencial de toda vida religiosa apostólica, explicita a la vez la primacía cristológica (misión de Jesús) y la constante inspiración del Espíritu para un discernimiento apostólico y su retroalimentación carismático-profética. Esto sitúa también a la vida religiosa en su contexto eclesiológico pues la misión, entendida hoy en su relación a una realidad de presencia y acción, nos remite a la Iglesia como mediación para esta contextualización.

Paralelamente a esta insistencia en la sensibilidad para con la realidad presente, la vida religiosa postconciliar se está nutriendo no sólo de un aquí y ahora inmediato, sino también y cada vez más significativamente de las fuentes antiguas. Los trabajos históricos, patrísticos y bíblicos redescubren y revalorizan hoy la contribución espiritual de las intuiciones y tradiciones del pasado. Se va formando así una reserva importante de elementos formativos para nuestros días, en íntima continuidad con las tradiciones pasadas.

Este rápido panorama temático, nos asegura, desde un punto de vista teológico, que la vida religiosa consagrada continúa teniendo vigencia y significado para la Iglesia. Sabemos bien en qué consiste la vida religiosa consagrada y cuál es su alcance bíblico-teológico, cristológico-pneumatológico-eclesiológico, carismático-profético, misiológico-espiritual. Tenemos todos los datos teóricos para definir nuestros proyectos de formación inicial y permanente, para alimentar de una manera confiable lo cotidiano de nuestras vidas.

Desde el punto de vista *sociológico* todos nuestros Institutos cargan con numerosas inquietudes e interrogantes.

\* Con excepción de algunas regiones, la mayoría de nuestras provincias registran un grave *déficit vocacional*. Hay pocos candidatos y, a pesar de los esfuerzos en la selección y formación, las salidas son relativamente numerosas. En muchos lugares se desarrolla una pastoral vocacional actualizada y lúcida. Sus efectos son

positivos, pero muy lejos de cubrir las necesidades vitales y apostólicas de nuestras Congregaciones. Hay ciertamente falta de sintonía entre los jóvenes y nosotros y cuando se llega a una comunión de ideas y aspiraciones, se levantan nuevas barreras a nivel de expresión y de mediaciones. No tengo respuestas o fórmulas hechas para este problema, sólo me preocupa si la pregunta está bien puesta y correctamente tratada, porque la solución no está en una transferencia de vocaciones -especialmente en el Primer mundo o en las áreas metropolitanas del Tercer Mundo- de jóvenes religiosas de áreas vocacionalmente ricas del Tercer Mundo. Reclutadas, en general, en base a criterios pre-conciliares, estas jóvenes son destinadas a perpetuar las obras e instituciones que, sin ellas, ya no podrían sobrevivir. Tal solución falla, pues, en el criterio teológico y también en el criterio sociológico, sobre todo por el choque cultural a que son expuestas sin la adecuada preparación y acompañamiento.

\* Paralelamente a la crisis vocacional, se da un grave proceso de *envejecimiento* de nuestras comunidades, con un previsible ritmo bio-psicológico. Pero la cantidad de personas que envejecen al mismo tiempo, sin la contrapartida de rejuvenecimiento para establecer el equilibrio de otras épocas, nos da una sensación de aceleración irreversible. Este fenómeno impresionante en los países del Primer mundo y en algunas regiones del Tercer Mundo tiene graves consecuencias de orden práctico, institucional u operativo, pero tiene también una repercusión sensible en la reorientación de nuestras prioridades, en la ubicación de nuestros recursos humanos y materiales y en el modo de configurar nuestra misión y nuestra espiritualidad. No se puede minimizar este fenómeno ni orillarlo al pensar teológica y espiritualmente nuestra vida consagrada y su posición en la Iglesia.

\* La falta de jóvenes y el aumento de ancianos sobrecarga mucho el trabajo de las personas de mediana edad que llevan el peso de las grandes obras, antes repartido en muchas manos, enfrentando mayores problemas y una creciente reducción de recursos. Esta generación intermedia ha de atender frentes pastorales adicionales -parroquias, catequesis, suplencia del clero diocesano- por nuestra mayor vinculación a la Iglesia local. Esta misma generación, que hoy está entre los 45 y 60 años, es la que ha atravesado las turbulentas transformaciones del mundo, después de la segunda Guerra Mundial y del Concilio Vaticano II, fase difícil y delicada para todos con un profundo impacto en las personas y en las obras, pero a la vez ocasión para madurar y robustecer a las personas y capacitarlas para situaciones extremadamente complejas. Tiempo también de desgaste y desorientación que nos impidió un proceso normal de reflexión que hemos tenido que suplir más tarde con abundantes cursos y experiencias de reciclaje sectorial y coyuntural. Los próximos diez años supondrán para la mayoría de esta generación su salida del

escenario de operaciones y pasar a la retaguardia, sin reposición. Todo esto nos urge a repensar realísticamente nuestro modo de ser y de actuar.

## Conclusión

En el breve espacio de este artículo, he destacado algunos elementos que caracterizan la vida religiosa consagrada actual. Después de una breve recapitulación histórica de los grandes momentos post-conciliares de transformación, focalizamos la vida religiosa desde tres ángulos:

- en la línea de su auto-comprensión y fundamentación
- en la línea de su configuración estructural
- en la línea de su expresión comunitaria.

Al atisbar prospectivamente la vida religiosa, distinguimos un enfoque teológico y una expresión sociológica. El primero nos descubre una perspectiva prometedora para la vida religiosa, pero el segundo nos coloca frente a grandes dificultades.

El engaño en que todos hemos incurrido, Iglesia e Institutos, es no haber hecho bien la distinción entre ambos planos, el teológico y el sociológico. Es cierto que, como hemos visto, no está en juego la actual intuición fundamental de nuestra vida consagrada pues la esperanza teológica y la fundamentación teológica nos aseguran un sentido pleno a nuestra vocación y a nuestra misión, justificadas e inteligibles en sí mismas. Existe, sin embargo, un tremendo desafío en cuanto a su configuración en los contextos reales.

Nos toca a nosotros, bajo la acción del Espíritu, dar una respuesta urgente y encontrar los caminos concretos para su realización histórica en nuestro mundo actual, a las puertas de un nuevo milenio. La historia es para nosotros, personas humanas, la única mediación para realizar la utopía escatológica, inherente a nuestra consagración.

(Traducido de la revista CONVERGENCIA -Rua Alcindo Guanabara, 24, 4º/ Cinelandia, 23031 Río de Janeiro-RJ, Brasil-, Vol. 27, N° 249 enero-febrero 1992. pp. 28-39).